

Le paysage cultuel de l'Attique de l'époque classique à l'époque impériale

The Cultic landscape of Attica from the Classical to the Imperial period

Lorenz E. Baumer



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7667>

DOI : 10.4000/rhr.7667

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2010

Pagination : 519-533

ISBN : 978-2200-92658-8

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Lorenz E. Baumer, « Le paysage cultuel de l'Attique de l'époque classique à l'époque impériale », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2010, mis en ligne le 01 décembre 2013, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7667> ; DOI : 10.4000/rhr.7667

LORENZ E. BAUMER

Université de Genève

Le paysage cultuel de l'Attique de l'époque classique à l'époque impériale

À l'époque classique, l'Attique impressionne par son grand nombre de sanctuaires ruraux et offre l'image d'un paysage cultuel très différencié et modelé à dessein à la suite des réformes démocratiques. À l'époque impériale, seuls quelques sanctuaires isolés ont bénéficié d'une continuation ou d'une reprise de leur ancienne fonction. Comment faut-il expliquer ce changement ? Et comment faut-il comprendre le rôle de ces lieux de culte mineurs pour la société ? En étudiant plusieurs cas exemplaires aux époques classique, hellénistique et impériale, l'étude essaie d'évaluer les données archéologiques et de préciser l'influence des structures démocratiques sur le paysage cultuel d'une cité en dehors des grands centres religieux.

The Cultic landscape of Attica from the Classical to the Imperial period

During the Classical period, Attica had an impressive number of rural sanctuaries and presented a highly differentiated and consciously modelled landscape of worship sites, established shortly after the introduction of democracy. In the Imperial period, only a handful of isolated sanctuaries seem to have been in continuous use or to have been re-established. How is this change to be explained ? And how should one understand the religious and social role of these small cult places in the countryside ? With an analysis of several examples from the Classical, Hellenistic and Imperial periods, this study examines the archaeological data and evaluates the influence of the political structures on the devotional landscape of a polis outside of the main religious centers.

La répartition des cultes dans l'espace est le résultat d'un processus à facteurs multiples qui, données topographiques et traditions religieuses mises à part, est conditionnée par les structures territoriales, sociales, économiques et politiques d'une société. Dans la recherche récente, la question du « paysage culturel » est liée en particulier à l'étude de la naissance de la cité grecque et à la notion de « territoire » dans le monde grec des époques géométrique et archaïque¹. L'étude présentée ici se concentre sur l'exemple de l'Attique aux époques ultérieures et adopte une approche partiellement différente, dans la perspective de clarifier la problématique méthodologique qui sous-tend une telle analyse.

Qu'en est-il d'abord de la situation topographique ? Située sur une presqu'île quasi triangulaire d'une surface de 2 600 km², l'Attique a une topographie variée, structurée par plusieurs chaînes de montagnes. Au nord, elle est dominée par le massif du Parnès, tandis que le Pentélique et l'Hymette séparent les plaines de l'Attique² ; au sud s'étend le Laurion, zone vallonnée au sol calcaire et économiquement importante durant l'époque classique du fait de ses minerais. Ainsi que l'a souligné l'historiographie, la structure topographique a marqué la réorganisation politique de l'Attique par Clisthène. Vers la fin du VI^e siècle avant J.-C., celui-ci a divisé la population suivant les trois grandes régions d'habitation : l'*asty*, zone urbaine d'Athènes, la mésogée qui comprenait les régions centrales de la presqu'île, et la *paralia* qui englobait les habitants

1. Je remercie François Queyrel et Jean-Paul Descœudres pour la relecture du texte et des résumés. Il est impossible de livrer ici une bibliographie complète sur le sujet. Citons en particulier : François de Polignac, « Sanctuaires et société en Attique géométrique et archaïque : réflexions sur les critères d'analyse », dans Annie Verbanck-Piérard, Didier Viviers (éd.), *Culture et cité. L'avènement d'Athènes à l'époque archaïque. Actes du colloque international organisé à l'Université libre de Bruxelles du 25 au 27 avril 1991*, Bruxelles – Paris, 1996, p. 75-101 ; *Idem*, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société, VIII^e-VII^e siècles*, Paris, 1995. Plusieurs études récentes présentent des analyses régionales : on se reportera à la bibliographie de Lorenz E. Baumer, *Kult im Kleinen. Ländliche Heiligtümer spätarchaischer bis hellenistischer Zeit. Attika, Arkadien, Argolis, Kynouria, Rahden, Westfalen*, 2004 [*Internationale Archäologie* 81], p. 83, n. 698.

2. Moins marquant est l'Aigaléos qui sépare la plaine d'Éleusis d'Athènes.

des zones côtières³. Un autre élément fondamental de la démocratie athénienne a été la création des *dèmes* en qualité de communes politiques, regroupées d'après un système ingénieux de tribus qui servaient de structures intermédiaires entre les communes et la cité, en réunissant notamment des *dèmes* de chacune des grandes régions. Clisthène envisageait de créer ainsi une sorte de double identité politique des citoyens : d'une part au niveau local du *dème*, d'autre part au niveau de l'État athénien dans sa totalité.

De plus, les réformes démocratiques nécessitaient une réorganisation des structures culturelles, comme l'a écrit Robert Parker :

« To reshape the political life of Athens, Clisthenes had also to reshape its society. These social changes meant a transformation of the structures within which religious life took place. Thus Attic religion in its familiar shape is a creation of Clisthenes no less than is the democracy. »⁴

Sans reprendre ici la pyramide du système cultuel en Attique⁵, il suffit de rappeler la nouvelle responsabilité des *dèmes* dans l'organisation et le contrôle des cultes locaux. L'obligation, dont l'instauration a pu prendre du temps, se révèle dans les calendriers culturels dont plusieurs exemplaires sont conservés⁶. En étudiant les listes des cultes et des sacrifices mentionnés, on notera que seule une partie d'entre eux nomme des divinités olympiennes, alors que les autres sont dédiés aux dieux et aux héros locaux. Les calendriers culturels documentent ainsi la création d'une multiplicité de micropanthéons très variés, administrés par les *dèmes* politiques.

3. La bibliographie est abondante. On consultera notamment Christian Meier, *Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte*, Berlin, 1993 ; Karl-Wilhelm Welwei, *Das klassische Athen. Demokratie und Machtpolitik im 5. und 4. Jahrhundert*, Darmstadt, 1999 ; Anne Queyrel, *Athènes, la cité archaïque et classique : du VIII^e siècle à la fin du I^{er} siècle*, Paris, 2003. Sur les régions rurales en général, voir Nicholas F. Jones, *Rural Athens under the democracy*, Philadelphie, 2004.

4. Robert Parker, *Athenian religion : a history*, Oxford, 1996, p. 102. Sur les aspects sociaux, voir Winfried Schmitz, *Nachbarschaft und Dorfgemeinschaft im archaischen und klassischen Griechenland*, Berlin, 2004 [Klio Beiheft 7].

5. Voir notamment R. Parker, *Athenian religion : a history*, *op. cit.*

6. David Whitehead, *The Demes of Attica 508/7. A Political and Social Study – ca. 250 B.C.*, Princeton, 1986, p. 185-208 ; Annie Verbanck-Piérard, « Héros attiques au jour le jour : les calendriers des *dèmes* », dans Vinciane Pirenne-Delforge (éd.) *Les Panthéons des cités des origines à la "Périégèse" de Pausanias. Actes du Colloque organisé à l'Université de Liège du 15 au 17 mai 1997 (2^e partie)*, Kernos Suppl. 8, Liège, 1998, p. 109-127, et la bibliographie plus récente dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, *op. cit.*, p. 9, n. 34.

Dans les dèmes attiques de l'époque classique, le paysage cultuel était donc le résultat d'un *remodelage* prémédité, grâce auquel on essayait de répondre aux besoins de la nouvelle communauté locale tout en maintenant, autant que possible, les anciennes traditions religieuses. Marqué par les réformes politiques, le paysage cultuel de l'Attique classique était, au niveau local, également lié au bon fonctionnement du système démocratique.

LE PAYSAGE CULTUEL DE L'ÉPOQUE CLASSIQUE : DEUX CAS EXEMPLAIRES

Cette interprétation des calendriers cultuels est confirmée par l'analyse des documents archéologiques, même si nous limitons ici la démonstration à deux exemples⁷.

Les sanctuaires du dème Halaï Aixonidès

Dans la région suburbaine de Voula-Ano Voula, au sud d'Athènes, une importante série de fouilles de sauvetage a permis d'avoir une image assez complète d'un village classique, correspondant vraisemblablement au chef-lieu du dème d'Halaï Aixonidès⁸. Fondée vers la fin de l'époque archaïque, la zone archéologique comprend deux noyaux d'habitation avec sans doute un bâtiment public au centre, qui n'a été découvert que récemment sans être, à ce jour, publié. Au sud du village a été localisée la nécropole principale alors que l'acropole se trouvait un peu plus bas. Un nombre important de sanctuaires fut intégré dans les quartiers d'habitation dont la plupart se limitaient à un petit *naïskos* avec un autel ou une *eschara*, entouré par un mur de péribole accessible de la rue par un petit portail. L'accessibilité par la voie publique plaide en faveur d'une interprétation de ces lieux de culte comme des sanctuaires officiels

7. Voir L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, op. cit., p. 12-30 et p. 70-72 pour une étude plus exhaustive.

8. L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, op. cit., p. 22-25 et p. 109-114, Att 43, fig. 55-61 avec bibliographie; *Idem*, « Von allen Göttern verlassen? Anmerkungen zum Strukturwandel in den ländlichen Heiligtümern Attikas von spätarchaïsch-klassischer bis in römische Zeit », dans Christoph Auffarth (éd.) *Religion auf dem Lande. Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft*, Stuttgart, 2009 [*Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge (PAwB)* 28], p. 171-190 (182-186, fig. 7.3).

du dème d'Halaï Aixonidés⁹. L'intégration immédiate de la plupart des sanctuaires dans les zones d'habitation est aujourd'hui particulièrement manifeste dans la parcelle « Kalamboka », située au sud-est du village antique. En sus de plusieurs maisons et ateliers, les fouilles archéologiques ont dégagé des terrains vagues qui, entourés de murailles, étaient destinés au jardinage ou à l'élevage. Dans des enclos irréguliers se trouvaient également deux *naïskoi* (d'une longueur de 3 à 4 m seulement) où l'identification des divinités honorées est impossible. Même si les sanctuaires sont très petits, on remarquera qu'ils ont été construits avec un soin particulier, ce qui souligne leur importance. Actuellement, une bonne dizaine de sanctuaires, datant de la fin de l'époque archaïque jusqu'au iv^e siècle avant J.-C., sont connus à Voula-Ano Voula.

Un sanctuaire d'une structure bien différente se trouvait au sud du village antique, près d'un carrefour de deux grandes voies publiques qui conduisaient vers le sud. Entouré d'un mur massif en blocs irréguliers, mais travaillés, il comprenait un grand autel ainsi qu'un *tumulus* dans lequel ne se trouvait aucune tombe. Il s'agit selon toute probabilité du sanctuaire du héros fondateur du dème qui est mentionné aussi par des sources littéraires et qui a été établi à l'occasion de la création du dème vers la fin du vi^e siècle avant J.-C. L'installation du culte d'un héros fondateur « virtuel » souligne le principe d'un modèle actif du paysage culturel du dème d'Halaï Aixonidés.

Le sanctuaire le plus important du dème, dédié d'après Pausanias (1, 31.1) à Athéna, Apollon, Artémis et Léto, se trouve au cap Zostér, à environ deux kilomètres au sud du village. Les fouilles archéologiques sur l'isthme du cap ont mis au jour un temple de 10,80 m sur 6 m, entouré d'un péristyle de 4 sur 6 colonnes, construit au tournant du vi^e au v^e siècle avant J.-C., ainsi qu'un grand autel¹⁰. À quelques pas se trouve aussi un bâtiment profane qui est éventuellement à identifier comme une maison de banquets pour les participants au culte¹¹.

9. Hans Lauter, *Attische Landgemeinden in klassischer Zeit*, *Attische Forschungen* 4, Marburger Winckelmannsprogramm 1991, Marbourg, 1993, p. 49, a pour sa part proposé d'identifier les *naïskoi* de Voula-Ano Voula à des chapelles privées, mais rien ne suggère une telle interprétation.

10. Voir la bibliographie dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, *op. cit.*, p. 114-115, Att 44, fig. 76; et L. E. Baumer, « Von allen Göttern verlassen? », art. cité, p. 184-185, n. 28, fig. 7.4.

11. Voir la discussion dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, *op. cit.*, p. 24-25.

En somme, le dème d'Halaï Aixonidès révèle durant l'époque classique un paysage cultuel bien structuré dont la réalisation a pris un certain temps. Les informations chronologiques disponibles ne permettent pas une analyse détaillée, mais il semble que le modelage des lieux de culte a commencé par l'installation du sanctuaire du héros fondateur et du temple principal du dème au cap Zostèr, puis les autres sanctuaires ont été établis les uns après les autres.

Les sanctuaires de Rhamnonte

Situé au nord-est de l'Attique, Rhamnonte présente une image qui complète celle du dème d'Halaï Aixonidès¹². À l'intérieur de l'habitat fortifié, dominé par une garnison militaire, se trouvaient plusieurs sanctuaires répartis au milieu de maisons et d'ateliers dont la structure rappelle la situation de Voula-Ano Voula. Parmi eux, on a pu identifier – en particulier dans le quartier sud-est – un sanctuaire dédié au héros fondateur, ainsi qu'un sanctuaire d'Aphrodite Hégémoné, situé juste en face. Mais, la plupart des sanctuaires de Rhamnonte se trouvaient entre l'enceinte et le temple de Némésis, connu notamment pour la fameuse statue de culte d'Agoracrite. À l'exception du temple de Némésis, qui domine jusqu'à ce jour l'entrée de la petite vallée, les autres sanctuaires *extra-muros* ont été placés à distance de la rue principale, bordée de monuments funéraires. Il s'agit entre autres d'un Thesmophorion et d'un sanctuaire du héros guérisseur Aristomachos, dédié ultérieurement à Amphiaraos. Alors que le développement du paysage cultuel du dème d'Halaï Aixonidès a pris beaucoup de temps, la plupart des sanctuaires de Rhamnonte semblent avoir été installés assez rapidement, entre la fin du VI^e et le milieu du V^e siècle avant J.-C. Disposés dans une sorte de grande parenthèse entre la ville et le sanctuaire de Némésis, les lieux de culte de Rhamnonte présentent une structure cultuelle cohérente et méticuleusement modelée à la suite de l'introduction du nouveau système politique.

Ces deux exemples illustrent d'une part l'impact des réformes démocratiques sur la structuration du paysage cultuel des dèmes attiques au début de l'époque classique, et montrent, d'autre part,

12. Étude plus détaillée et bibliographie dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, *op. cit.*, p. 29-30, 70, 98-100, Att 26-30, fig. 25-33.

les différentes solutions qui ont été trouvées pour répondre aux nouvelles exigences de la vie culturelle locale. Une présentation détaillée est inenvisageable dans le cadre de la présente contribution, mais il est évident que cette structuration dépendait non seulement des circonstances topographiques, mais aussi des structures sociales, économiques et politiques locales des dèmes, ainsi que de leurs traditions culturelles.

LA DISPARITION DU PAYSAGE CULTUEL : UN PROBLÈME RELIGIEUX, SOCIAL OU POLITIQUE ?

Alors que l'image des paysages culturels locaux et les conditions extérieures qui y ont présidé sont relativement claires pour l'époque classique, il est plus difficile de répondre à cette même question pour les époques ultérieures¹³. Les deux cartes (fig. 1-2) illustrent – inévitablement de manière incomplète – la réduction importante du nombre des sanctuaires ruraux qui ont été documentés en Attique depuis l'époque classique jusqu'à l'époque impériale. Alors que les v^e et iv^e siècles avant J.-C. présentent un paysage culturel particulièrement riche et différencié, on obtient pour l'époque impériale l'image d'une région presque entièrement désertée des dieux.

Cette impression est confirmée par le phénomène des « temples voyageurs », pour utiliser le terme pertinent d'Homer A. Thompson¹⁴. Outre le grand temple d'Arès, il s'agit des deux temples « Sud-Est » et « Sud-Ouest », érigés tous trois sur l'Agora d'Athènes au début de l'époque impériale. Ces deux derniers ont été construits en réutilisant des blocs et des colonnes provenant de la soi-disant « stoa » de Thorikos, dédiée probablement au v^e siècle avant J.-C. à Déméter, mais aussi du temple classique d'Athéna à Sounion. De même, grâce à une découverte fortuite, on a récemment pu identifier, près du village moderne de Stavros, l'emplacement originel du temple d'Arès, qui est à considérer comme le temple classique d'Athéna

13. Pour une étude plus complète et chronologiquement plus large cf. Lorenz E. Baumer, « Un paysage déserté des dieux ? – Les sanctuaires et les temples extra-urbains dans l'Attique romaine et tardo-antique », dans *idem, Mémoires de la religion grecque*, Paris, 2010, p. 47-84 ; *Idem*, « Von allen Göttern verlassen ? », art. cité, p. 177-190.

14. Homer A. Thompson, « Itinerant Temples of Attica », *American Journal of Archaeology* 66 (1962), p. 200.

dans le dème de Pallène¹⁵. Le démantèlement de trois temples classiques, et leur transport sur l'Agora d'Athènes, évoquent l'idée d'un arrière-pays volontairement abandonné et d'un paysage culturel qui, à l'exception significative du sanctuaire d'Éleusis, s'est concentré dans la ville d'Athènes.

Mais cette interprétation est délicate : comme l'a constaté Susan Alcock, dans le cadre de ses études sur la Grèce à l'époque romaine, l'utilisation humaine de la campagne a forcément continué même à cette époque, sans quoi la continuation de la vie urbaine serait devenue rapidement impossible¹⁶. D'après Alcock, la réduction générale du nombre des sites ruraux en Grèce est au moins partiellement liée à un changement du système agricole qui, à l'époque romaine, favorisait l'installation de *latifundia* à la place du grand nombre de petites fermes isolées structurant la campagne durant l'époque classique¹⁷. Mais pour l'Attique, la documentation archéologique trop lacunaire ne permet pas de confirmer ce raisonnement, qui reste ici purement théorique¹⁸.

Dans un article publié en 1994, Alcock a également proposé de lier le maintien ou la reprise d'un petit groupe de sanctuaires ruraux durant l'époque impériale à l'influence de nouvelles familles d'élite :

« During this period, authority within the cities was increasingly transferred to urban-based elite families, and their intervention in the organization and maintenance of various cults (urban and rural) is eminently clear. As far as the countryside was concerned, attention to larger, more renowned, or otherwise "higher status" sanctuaries was particularly manifest. This emphasis derived in part from an escalating competition between such wealthy families, and between their respective

15. Manolis Korres, *Από τον Σταυρό στην αρχαία Αγορά*, HOPOS 10-12 (1992-1998), p. 83-104, pl. 15-20. Sur les temples voyageurs, cf. John M. Camp, *The Archaeology of Athens*, New Haven – Londres, 2001, p. 189-192; Roland Étienne, *Athènes, espaces urbains et histoire. Des origines à la fin du III^e siècle après J.-C.*, Paris, 2004, p. 179; Séverine et François Quantin, « Le déplacement du temple d'Athéna Polias en Chaonie. Remarques sur les *cosiddetti* "temples voyageurs" », dans Danièle Berranger-Ausserve (éd.) *Épire, Illyrie, Macédoine... : mélanges offerts au professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, 2007 [Collection ERGA 10], p. 175-196 (188-196).

16. Susan E. Alcock, « Minding the Gap in Hellenistic and Roman Greece », dans Susan E. Alcock, Robin Osborne (éd.) *Placing the Gods. Sanctuaries and sacred space in ancient Greece*, Oxford, 1994, p. 247-261 (257).

17. Susan E. Alcock, *Graecia capta. The landscapes of Roman Greece*, Cambridge, 1993, p. 33-92.

18. Voir à ce sujet l'étude plus détaillée des données statistiques dans L. E. Baumer, « Un paysage déserté des dieux ? », art. cité.

cities. Ritual became an active weapon in such rivalries, with, not surprisingly, some sanctuaries proving more potent allies than others in terms of their age, size, or splendour. Strategic deployment of resources would target certain cults in the countryside for support, while others were left out of such elite calculations¹⁹. »

Les sanctuaires ruraux – éléments de base du système démocratique durant l'époque classique – ont-ils changé pour devenir une sorte de « champ de bataille » de la concurrence entre les familles d'élite ? Cette interprétation est contredite par l'inscription *IG* II² 1035 de l'époque augustéenne²⁰ : le document contient deux décisions de la cité d'Athènes sur les sanctuaires de l'Attique. D'après ce texte, l'assemblée du peuple a chargé le général Métrodoros de Phylè non seulement de remettre en ordre et de restaurer un grand nombre de sanctuaires, mais aussi de veiller sur la bonne gestion des cultes et des offrandes, cela en étroite collaboration avec l'archonte roi (*archon basileus*) et d'autres fonctionnaires de la cité.

En relisant le texte, on constate qu'il ne mentionne aucun engagement de particuliers ou de familles d'élite, et on est surpris du grand nombre de sanctuaires concernés : la liste, partiellement conservée, comprenait un minimum de cinquante-deux sanctuaires dont douze à Athènes, dix-sept au Pirée, dix sur l'île de Salamine et – plus important pour notre question – au moins treize à la campagne (entre autres sur l'Hymette et, au sud-ouest de l'Attique, dans le dème de Lamptrai). Il est malheureusement impossible de mettre en rapport ces sanctuaires ruraux, mentionnés dans le décret, avec les sites documentés par l'archéologie. Cependant, on peut constater, qu'à l'époque augustéenne, l'entretien et la gestion des sanctuaires – en ville comme à la campagne – ont été regardés comme une affaire publique et qu'ils ont été ainsi soumis au contrôle et à la responsabilité des institutions politiques. Le document amène à poser la question suivante : comment expliquer alors la disparition indéniable de la plupart des sanctuaires ruraux, si cela n'a pas été dû – ou, du moins, pas seulement – au changement des structures sociales et économiques ?

19. S. E. Alcock, « Minding the Gap in Hellenistic and Roman Greece », art. cité, p. 259-260.

20. Gerald Ray Culley, « The Restoration of Sanctuaries in Attica : *I.G.*, II², 1035 », *Hesperia* 44 (1975), p. 207-223, pl. 45-49 ; Gerald Ray Culley, « The Restoration of Sanctuaries in Attica, II », *Hesperia* 46 (1977), p. 282-298. Sur la datation augustéenne disputée par quelques chercheurs, voir R. Étienne, *Athènes, espaces urbains et histoire*, op. cit., p. 174.

Deux éléments peuvent fournir une réponse : on ne peut que constater que la disparition presque absolue des sanctuaires ruraux a commencé bien avant l'époque impériale, dès le début du III^e siècle avant J.-C. Dans quelques rares cas, on peut même observer durant l'époque hellénistique l'installation de nouveaux sanctuaires, tels ceux de Trapouria dans le sud-ouest de l'Attique et de Pousipélia/Kamareza dans le dème d'Aténé²¹ : à Trapouria, il s'agit d'un *naïskos* de seulement 4,05 mètres sur 3,20 mètres, installé durant la première moitié du III^e siècle avant J.-C. au sommet d'une colline sur une suite de terrasses, alors qu'aucun habitat n'a été trouvé dans les environs immédiats. Une situation qui caractérise aussi le sanctuaire de Pousipélia dans la vallée de Legréna, au sud de l'Attique : installé sur une ancienne aire de battage, il comprenait au II^e siècle avant J.-C. un petit bâtiment qui servait probablement de trésor, alors que l'on construisit seulement au I^{er} siècle avant J.-C. un temple de 10,30 mètres sur 7,40 mètres. À distance se trouve une zone d'habitation qui n'a pas été fouillée. Le sanctuaire de Cybèle à Moschato (Pirée) et l'ancien sanctuaire d'Aristomaque à Rhamnonte (alors dédié à Amphiaraos) furent aussi rénovés durant l'époque hellénistique²². Mais il s'agit d'exemples isolés qui ne témoignent qu'imparfaitement de la pluralité des sanctuaires si caractéristiques pour les « paysages culturels » de l'époque classique où, par exemple dans les sanctuaires du dème d'Halaï Aixionidès, la trace d'une occupation hellénistique fait défaut.

La réduction du nombre des sanctuaires ruraux qui semblent, au maximum, se limiter depuis le III^e siècle avant J.-C. à un seul lieu de culte par dème, va de pair avec la perte d'activité des communes politiques s'amorçant à cette même époque, ainsi que l'a montré David Whitehead dans son ouvrage fondamental²³. L'abandon des sanctuaires ruraux se révèle ainsi lié chronologiquement à ce changement important du système politique. Il a été en cela bien antérieur à la restructuration sociale et économique de l'Attique durant l'époque impériale. Mais la gestion des cultes et l'entretien des sanctuaires, y

21. Trapouria : bibliographie dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, op. cit., p. 93, Att 17, fig. 17-20. Pousipélia : *ibid.*, p. 90-91, Att 12, fig. 12-13.

22. Moschato : bibliographie dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, op. cit., p. 97-98, Att 25, fig. 23-24. Ampharéion de Rhamnonte : *ibid.*, p. 98-99, Att 28, fig. 25. 30-31.

23. D. Whitehead, *The Demes of Attica*, op. cit., p. xxvii, 360-362.

compris de ceux qui se trouvaient loin de la ville d'Athènes, étaient toujours considérés – au moins à l'époque augustéenne – comme une obligation publique, alors que rien n'indique que les anciens lieux de culte aient été « privatisés » par des membres de familles d'élite (même si rien n'exclut que ces derniers aient participé en tant que des bienfaiteurs au financement).

Même abrégée et forcément provisoire du fait de la pauvreté de la documentation archéologique et épigraphique actuelle, l'étude souligne l'importance des structures politiques et du bon fonctionnement du système démocratique pour les sanctuaires ruraux en Attique. Il ne s'agissait pas de lieux de culte où des pasteurs et des paysans se rendaient le soir au hasard pour déposer leurs modestes offrandes²⁴, ainsi que le suggèrent les épigrammes qui ne décrivent pas la réalité, mais d'une image de la campagne vue de la ville. Ils étaient un élément intégral et important du système démocratique, ainsi liés au bon fonctionnement des institutions politiques à tous les niveaux. Avec l'appauvrissement des *dèmes* au III^e siècle avant J.-C., les micropanthéons classiques et les sanctuaires locaux perdaient leur base structurelle, et rien n'obligeait plus à les maintenir dans toute leur diversité.

D'un point de vue méthodologique, l'étude des sanctuaires ruraux en Attique souligne que toute analyse d'un paysage cultuel situé en dehors des grands centres religieux doit prendre en considération les conditions topographiques, économiques, sociales et religieuses, mais aussi les structures politiques, en utilisant toutes les sources d'information disponibles, faute de quoi l'on s'expose à des conclusions hâtives.

Département des Sciences de l'antiquité
Uni Bastions
5, rue De-Candolle
CH-1211 Genève 4

Lorenz.Baumer@unige.ch

24. Voir, à titre d'exemple, les caractérisations des sanctuaires ruraux par André-Jean Festugière, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley 1954, p. 8, et Martin P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion. Erster Band. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Handbuch der Altertumswissenschaft V.2.1, Munich, 1955, p. 386, ainsi que la discussion dans L. E. Baumer, *Kult im Kleinen*, op. cit., p. 4-11.

BIBLIOGRAPHIE

Susan E. ALCOCK, *Graecia capta. The landscapes of Roman Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Susan E. ALCOCK, « Minding the Gap in Hellenistic and Roman Greece », dans Susan E. ALCOCK, Robin OSBORNE (eds.), *Placing the Gods. Sanctuaries and sacred space in ancient Greece*, Oxford, Clarendon, 1994, p. 247-261.

Lorenz E. BAUMER, *Kult im Kleinen. Ländliche Heiligtümer spätarchaischer bis hellenistischer Zeit. Attika, Arkadien, Argolis, Kynouria*, Rahden/Westfalen, M. Leidorf, 2004 [Internationale Archäologie 81].

Lorenz E. BAUMER, « Von allen Göttern verlassen ? Anmerkungen zum Strukturwandel in den ländlichen Heiligtümern Attikas von spätarchaisch-klassischer bis in römische Zeit », dans Christoph AUFFARTH (éd.), *Religion auf dem Lande. Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft*, Stuttgart, Reichert, 2009 [Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge (PAwB) 28], p. 177-190.

Lorenz E. BAUMER, « Un paysage déserté des dieux ? – Les sanctuaires et les temples extra-urbains dans l’Attique romaine et tardo-antique », dans Lorenz E. BAUMER, *Mémoires de la religion grecque*, Paris, Éditions du Cerf, 2010, p. 47-84.

John M. CAMP, *The Archaeology of Athens*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2001.

Gerald Ray CULLEY, « The restoration of sanctuaries in Attica : I.G., II², 1035 », *Hesperia* 44 (1975), p. 207-223, pl. 45-49.

Gerald Ray CULLEY, « The restoration of sanctuaries in Attica, II », *Hesperia* 46 (1977), p. 282-298.

Robert ÉTIENNE, *Athènes, espaces urbains et histoire. Des origines à la fin du III^e siècle après J.-C.*, Paris, Éditions Hachette, 2004, p. 173-226.

André-Jean FESTUGIÈRE, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley, Greenwood Press, 1954 [Sather Classical Lectures 26].

Nicholas F. JONES, *Rural Athens under the democracy*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2004.

Manolis KORRES, *Από τον Σταυρό στην αρχαία Αγορά*, *HOPOS* 10-12 (1992-1998), p. 83-104, pl. 15-20.

Hans LAUTER, *Attische Landgemeinden in klassischer Zeit*, Marburger Winckelmannsprogramm 1991, Marbourg 1993 [Attische Forschungen 4].

Christian MEIER, *Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte*, Berlin, Siedler, 1993.

Martin P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion I, Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*², Munich, Beck, 1955 [Handbuch der Altertumswissenschaft V.2.1] (p. 386).

Robert PARKER, *Athenian religion : a history*, Oxford, Clarendon, 1996.

François de POLIGNAC, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société, VIII^e-VII^e siècles*, (édition revue et mise à jour), Paris, La Découverte 1995.

François de POLIGNAC, « Sanctuaires et société en Attique géométrique et archaïque : réflexions sur les critères d'analyse », dans Annie VERBANCK-PIÉRARD, Didier VIVIERS (éd.), *Culture et cité. L'avènement d'Athènes à l'époque archaïque. Actes du colloque international organisé à l'Université libre de Bruxelles du 25 au 27 avril 1991*, Bruxelles – Paris, De Boccard, 1996.

Séverine QUANTIN et François, « Le déplacement du temple d'Athéna Polias en Chaonie. Remarques sur les *cosiddetti* “temples voyageurs” », dans Danièle BERRANGER-AUSERVE (éd.), *Épire, Illyrie, Macédoine... : mélanges offerts au professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2007 [Collection ERGA 10], p. 175-196.

Anne QUEYREL, *Athènes, la cité archaïque et classique : du VIII^e siècle à la fin du I^{er} siècle*, Paris, Picard, 2003.

Winfried SCHMITZ, *Nachbarschaft und Dorfgemeinschaft im archaischen und klassischen Griechenland*, Berlin 2004 [Klio Beiheft 7].

Homer A. THOMPSON, « Itinerant Temples of Attica », *American Journal of Archaeology* 66 (1962) p. 200.

Annie VERBANCK-PIÉRARD, « Héros attiques au jour le jour : les calendriers des *dèmes* » dans Vinciane PIRENNE-DELFORGE (éd.), *Les Panthéons des cités des origines à la “Périégèse” de Pausanias : actes du Colloque organisé à l'Université de Liège du 15 au 17 mai 1997 (2^e partie)*, Kernos Suppl. 8, Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique 1998, p. 109-127.

Karl-Wilhelm WELWEI, *Das klassische Athen. Demokratie und Machtpolitik im 5. und 4. Jahrhundert*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1999.

David WHITEHEAD, *The Demes of Attica 508/7. A Political and Social Study – ca. 250 B.C.*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

ILLUSTRATIONS

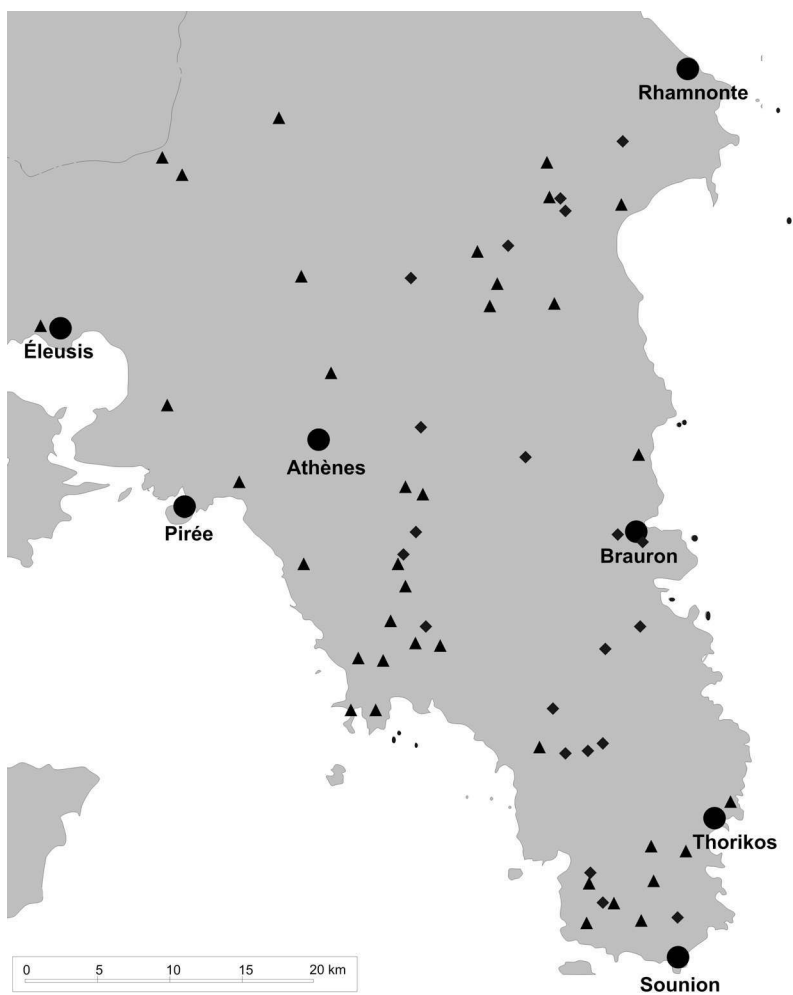


Fig. 1 : Carte de la répartition des sanctuaires ruraux des époques archaïque et classique en Attique (triangles : sanctuaires fouillés – carrés : sanctuaires prospectés). Carte de Lorenz E. Baumer.

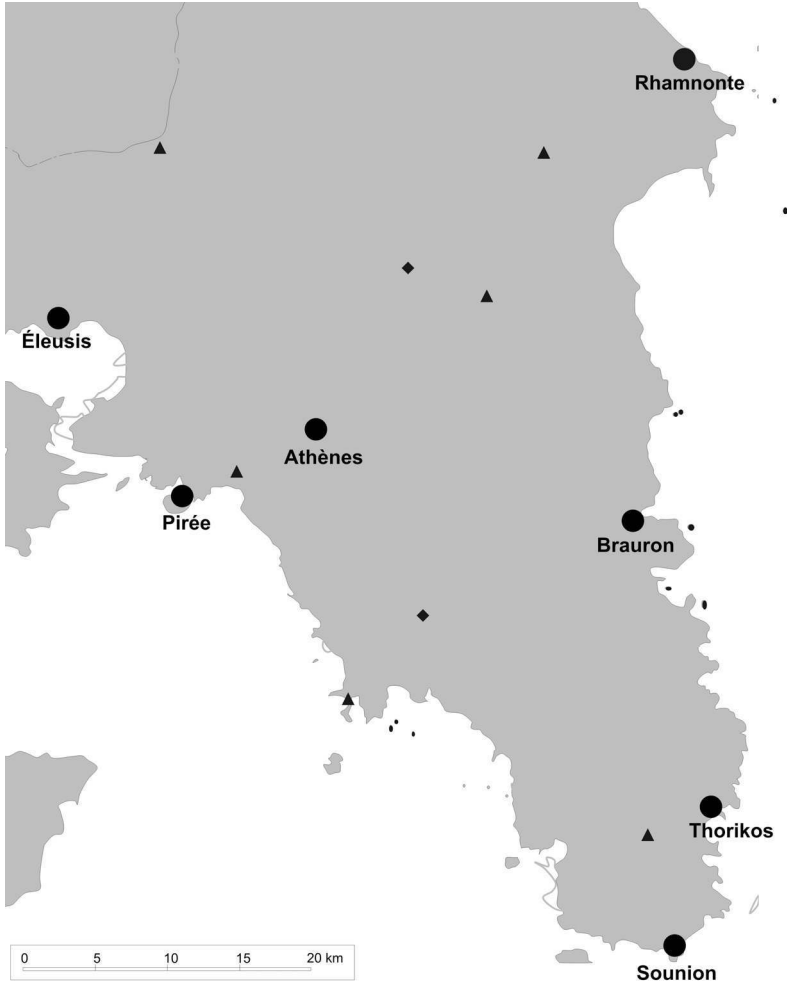


Fig. 2 : Carte de la répartition des sanctuaires ruraux de l'époque impériale en Attique (triangles : sanctuaires fouillés – carrés : sanctuaires prospectés). Carte de Lorenz E. Baumer.